ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom XLII, zeszyt 1 – 1995

KS. LECH STACHOWIAK
Lublin–Łódź

# AKCENTY UNIWERSALISTYCZNE W KSIĘGACH JONASZA I RUT

Okres niewoli babilońskiej odznacza się wzrostem ekskluzywizmu, ale także i wyczuwalnym rozwojem myśli uniwersalistycznej. Już dawno uznano, że uniwersalizm w Biblii związany jest w jakiś sposób z myślą teologiczną o wyborze Izraela. Rozumiano ją zwłaszcza jako działanie na rzecz narodu wybranego, które „wybiega poza ten naród i odbywa się drogą przykładu, jak i pośrednictwa”[1]. Nie chodzi bowiem o wybór spośród narodów, lecz ku nim. Th. V. Vriezen[2] pisze nie bez racji, że Izrael „głównie dlatego został wybrany, by służyć Bogu ku realizacji własnych celów, mianowicie, by sprowadzić doń narody”. Naturalnie Biblia rozumie tę zasadę nader różnorodnie i wykłada w różnych kierunkach. Często musiał Izrael walczyć o swą identyczność, także doznawać przeciwieństwa, jak i wspólnoty ze strony narodów. Dlatego też jest historia narodu Jahwe w stosunku do innych narodów bogata w zmiany i bardzo trudno byłoby nakreślić jej prostą linię. Vriezen nie waha się nawet stwierdzić[3]: „W Starym Testamencie każda zasadnicza wypowiedź o prawdzie duchowej ma przeciwwagę w przeciwnym stwierdzeniu, które ją pozornie znosi, w rzeczywistości jednak otwiera inny, prawdziwie duchowy horyzont zbawczo-historyczny”. Tak np. Ezdrasz-Nehemiasz podkreślałby fakt oddzielenia się Izraela od innych narodów, ale postulowałby jako antytezę przepowiadanie o łasce Bożej dla narodów obcych w księdze Jonasza oraz przyjęcie obcych do przymierza przez Boga w księdze Rut. Księgi biblijne sprzed niewoli babilońskiej stwierdzają na ogół tylko szczególną pozycję Izraela wśród narodów. Księgi Ezdrasza-Nehemiasza oraz Kronik wykazują ograniczone zainteresowanie

---

[1] H. D. P r e u s s. *Theologie des Alten Testaments*. Bd. 2. Stuttgart 1992 s. 305.

[2] *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Neukirchen 1956 s. 72 uw. 2.

[3] Tamże s. 71.

narodami obcymi, akcentując rozdział Izraela od nich. Nie oznacza to, że problem ten nie był wcale rozważany czy dyskutowany lub też, że powrócono na stanowisko powszechnego odrzucenia narodów, jak to stwierdzano często poprzednio. Byłoby jednak zwykłym, ale nieuzasadnionym przypuszczeniem twierdzenie, że w obu księgach, Rut i Jonasza, chodzi o bezpośrednią polemikę z reformą Ezdrasza–Nehemiasza, choć tego rodzaju hipotezy wysuwano jeszcze w ostatnich latach co do księgi Rut, co nie jest pozbawione zupełnie podstaw. W czasach po niewoli babilońskiej (a być może jeszcze w późnym okresie niewoli) odzywały się różne głosy w środowiskach żydowskich, niekoniecznie polemiczne, ale dość różne od zasadniczej tezy (o rozdziale Izraela od narodów); głosy te wskazywały na całkowicie odmienne stanowisko.

Mała księga Jonasza może tu być typowym przykładem. Jej prehistorii, jak i genezy samego opowiadania o Jonaszu nie da się łatwo ustalić. Także opracowanie poszczególnych warstw oraz historia ich redakcji nie należy do pewnych. Zresztą opracowanie postulowanych warstw jest dla naszej problematyki drugorzędne. Istotne jest natomiast to, że tak zasadnicza warstwa, jak też opracowanie opowiadania pouczającego[4] dotyczą w jakimś sensie stosunku Izraela do pogańskich narodów.

Jednakże teologiczny problem, który tutaj jest omawiany sięga o wiele głębiej. Jonasz uchyla się od wypełnienia polecenia Jahwe do Niniwitów, ponieważ wie doskonale (kî jada`tî), że Jahwe nie wykona ogłaszanego sądu nad Niniwą, bo jest Bogiem łaskawym i miłosiernym, Bogiem pełnym przebaczenia. Jakiekolwiek przepowiadanie sprawiedliwości Bożej, Jego gniewu, byłoby bezcelowe, ponieważ Jahwe je cofnie, oczywiście po dokonanym nawróceniu. Nic nie wskazuje na to, że Jonasz łaskawe usposobienie Boga chciałby ograniczyć do Izraela a nie do pogan. Prorok kwestionuje, że Bóg jest zasadniczo łaskawy i miłosierny. Jonasz wie dobrze o wyjątkowej pozycji Izraela w historii zbawienia, ale nie zastanawia się nad tym: chodzi tylko o Izraela czy także o obce narody?

Należy zwrócić baczną uwagę na zwrot kî jada`tî („bo wiem"). Dowodzi on, że w kołach prorockich byli ludzie, którzy rozumieli łaskawość Boga absolutnie a nie tylko w ramach historii zbawienia. Wzorcową formułę stanowił tu znany zwrot: „Jahwe, Jahwe, Bóg miłosierny i litościwy, bogaty w łaskę i wierność [...]", który Jonasz przytacza w postaci z Wj 34, 6, ale rozważa jej poszerzenie

---

[4] Takie warstwy przyjmuje w księdze L. Schmidt (*De Deo. Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gesprächs zwischen Abraham und Jahwe in Gen. 18, 22ff und Hi 1*. Berlin 1976 (Beihefte zur ZAW 143): Jon 3 oraz 4 jako część pouczająca i jej opracowanie (s. 40-123).

uniwersalistyczne w ramach teologii nawrócenia[5]; niemal równoczesny tekst Jl 2, 13 wykłada go jednak przede wszystkim o Izraelu[6]. Porównanie obu tekstów, Jl 2, 13 i Jon 4, 2, nie pozwala wprawdzie rozstrzygnąć zagadnienia pierwszeństwa, ale H. Spickermann[7] powołując się na lepsze połączenie z kontekstem, przyjmuje pierwszeństwo tekstu Jonasza 4, 2. Król Niniwy wypowiada ostrożne mî jôde`a („kto wie") zastanawiając się nad możliwością „żalu" Jahwe, tj. odstąpienia od decyzji o karze. Oznacza to, że istnieje być może ewentualność, by Jahwe z tytułu swego miłosierdzia zrezygnował z okazania gniewu, nie tyle z jakiejś wewnętrznej konieczności, lecz – i to właśnie wydaje się głębszym powodem sprzeciwu Jonasza – z tytułu swego zasadniczego ukierunkowania ku miłosierdziu. Jego granica przebiega nie między ludem Bożym a innymi narodami, lecz między dwoma grupami ludzi: tymi, którzy bojąc się Boga wzywają Go i kochają i tymi, którzy nie wiedzą i nie chcą wiedzieć, że żyją dzięki Bożej dobroci[8]. Najprawdopodobniej stanowi Jon 3, 9 świadectwo o starotestamentalnym kierunku, który rozumiał dobroć Bożą inaczej niż inni: jako dotyczącą wszystkich ludzi, każdego stworzenia.

Księga Jonasza nie jest osamotniona pod tym względem w Starym Testamencie. Podobny punkt widzenia wykazuje wyraźnie uniwersalistycznie ukierunkowany (choć późny) Ps 145[9]. W odróżnieniu od innych Psalmów królewskich (np. Ps 47; 93; 96; 97; 99), które podkreślają szczególne znaczenie świątyni Jahwe czy Syjonu, Psalm ten uwydatnia dobroć Bożą wobec wszystkich ludzi. Wielkie czyny Jahwe mogą głosić nie tylko Izraelici, lecz wszyscy ludzie oraz wszystkie pokolenia (Ps 145, 4). Prorok Jonasz wydaje się jednak być innego zdania, protestując przeciw powszechnej dobroci Bożej nie mającej granic. Swoim kî jada`tî („bo wiem") stwierdza, iż z góry było wiadomo, że Jahwe przebaczy Niniwitom i to nie w imię wierności przymierza; wydaje się on raczej opierać na działaniu Boga wyłącznie jako Stwórcy, podtrzymującym świat w istnieniu. Zakończenie księgi dowodzi, że punkt widzenia proroka był zbyt ciasny, skoro Jahwe wymienia nie tylko bydło, lecz także rośliny obok ludzi (4, 11), a więc całe stworzenie. Czy świadectwo księgi pozwala przypuszczać pewne rozpowszechnienie formuły uniwersalistycznej Wj 34, 6, nie można stwierdzić z pewnością, jednak być może taka interpretacja formuły była znana w pewnych kołach. Analogicznie trudna do ustalenia jest geneza, data i

---

[5] Na temat tej formuły zob. ostatnio: H. S p i c k e r m a n n. *„Barmherzig und gnädig ist der Herr..."!* ZAW 102:1990 s. 1-18, zwł. 15.

[6] Por. Jl 2, 17-18.

[7] Jw. s. 16.

[8] Por. S c h m i d t, jw. s. 99, uw. 119.

[9] Dobry komentarz podaje H. J. K r a u s (*Psalmen*. Bd. 2. Neukirchen 1978 s. 1126-1130).

rozpowszechnienie uniwersalistycznej postaci formuły. W każdym razie chodzi niewątpliwie o młodszą refleksję teologiczną (*relecture*?) z okresu między 300 a 200 przed Chr., skoro księga Jonasza (w dzisiejszej postaci?) została przyjęta do zbioru dwunastu proroków mniejszych (por. szczególnie Syr 49, 10).

Elementy tej interpretacji wydają się nawiązywać do tekstu Jr 18 o garncarzu. Jeżeli to przypuszczenie jest słuszne, chodziło by w księdze Jonasza o tradycję prorocką (?): Jahwe odsłaniałby swój pełen łaskawości stwórczy charakter, ratując Niniwitów od zagłady. Jednakże ukazano by tutaj nieco inny aspekt dobroci Boga, bowiem działanie Boga odbywa się u Jr 18 w dwu kierunkach: może On przez nawrócenie narodu „żałować" zamierzonego nieszczęścia, ale może też na skutek odwrócenia się własnego narodu zrezygnować z udzielenia zamierzonej pomyślności. Księga Jonasza mówi jedynie o świadczeniu dobroci przez Jahwe i właśnie to leżało u podstaw krytyki Jonasza nad działaniem Bożym.

Jeżeli zapytamy dalej, w jakich kołach tego rodzaju rozumienie uniwersalistyczne mogło powstać lub być rozwijane[10], nie znajdziemy wiążącej odpowiedzi w samej księdze. Krytyka często wskazuje na koła mądrościowe, które w czasach późniejszych interesowały się również zagadnieniami teologicznymi. Trudno jednak wskazać nawet punkt wyjścia, który pozwalałby przyjąć tego rodzaju *relecture*. Również trudno o podobne informacje w obrębie literatury misyjnej judaizmu.

Pozostałoby do wyjaśnienia, jaką rolę spełnia sama postać Jonasza. Byłaby ona jedynie negatywnym przykładem? Spełnia ona niewątpliwie rolę daleką od zwykłych zadań prorockich, z wyjątkiem tego, że chciałaby głosić poganom zagładę. Nie staje jednak w obronie wyłączności łaskawości Jahwe wobec Izraela ani nie wskazuje na to, by takie przeświadczenie należało do jej oczywistych założeń. Nie popiera ona z pewnością uniwersalistycznego rozumienia dobroci Boga: stawia je raczej pod znakiem zapytania. Byłby więc Jonasz drugorzędną postacią, jak chcieliby niektórzy komentatorzy[11]. Nie uciekając się do wątpliwych hipotez, trudno o zadowalającą odpowiedź.

Ani marynarze z okrętu ani Niniwici nie stają się czcicielami Jahwe. Uznają oni jednak dobroć Boga, wykazują gotowość do nawrócenia i dlatego zasługują na to, by doznać łaskawości Boga. Księga Jonasza nie jest głosem protestu ani przeciw nadmiernemu partykularyzmowi ani przeciw przesadnemu uniwersalizmowi. Być może chciał autor księgi osiągnąć taki cel ubocznie, np. zwrócić uwagę na uniwersalizm zainteresowanym kręgom. Jego główny cel leży jednak

[10] L. Schmidt (jw. s. 114-115) przypuszcza, że wskazówka ta jest tradycyjna, nie uzasadnia tego jednak bliżej; wskazuje jedynie na pewne podobieństwa z Prz 1-9.

[11] Np. S c h m i d t, jw. s. 123.

gdzie indziej. Chodzi o pogłębienie rozumienia Jahwe jako Pana całej ziemi, tj. wobec wszystkich którzy wykazują wolę nawrócenia. Myśl misyjna nie wydaje się obecna w księdze, choć nie była ona zapewne bez znaczenia praktycznego w sensie pośrednim. Brak mianowicie w księdze typowej dla tego rodzaju literatury myśli: ani słowem nie są wymieniane inne cechy istotne prawdziwego, jedynego Boga ani też Jego postulaty etyczne, tak mocno zwykle podkreślane; również historia zbawienia nie jest wspominana ani słowem.

Narody pogańskie pozostają w centrum zainteresowania autora. Porównanie postawy Izraelitów z nimi nie występuje nigdzie w sposób wyraźny. Czy byłoby ono zakładane z góry jako oczywiste, podobnie jak wiele zagadnień w księdze Jonasza? Księga nie stanowi jednak z pewnością rodzaju kazania prowadzącego do nawrócenia; nie chce też ona przede wszystkim umocnić Izraelitów w wierze w Boga Stwórcę, podtrzymującego świat w egzystencji. Nie chce nawet polemizować z przeciwnikami uniwersalistycznego rozumienia miłosierdzia Bożego. Autor zamierzał głównie poddać sprawdzeniu tezę o uniwersalizmie działania Bożego. Otwarte pytanie pod koniec księgi wypowiada się nader przekonywująco za takim rozumieniem formuły łaskawości, szczególnie w wersji Wj 34, 6.

Zakończenie Jon 4 potwierdza raz jeszcze racjonalość działania Boga, dowodząc, iż powtórny protest Jonasza, po poleceniu, wydanym przez Boga, zniszczenia krzewu rycynusowego przez robaka, jest nie na miejscu. Skoro Jonasz wykazuje miłosierdzie nad rośliną, o której wzrost się nie troszczył, to o wiele bardziej ma rację Jahwe, Stwórca całego świata, okazując łaskawość mieszkańcom Niniwy i ich bydłu. Stwórcza władza Boga i Jego dobroć są współzależne.

Inny aspekt uniwersalizmu omawia księga Rut. Niewątpliwie jest ona pokrewna pod wieloma względami księdze Jonasza i bywa ostatnio z nią łączona[12] w poglądach dotyczących uniwersalizmu. Pochodzenie i czas powstania także tej księgi są dość trudne do ustalenia, jednak wydaje się, że jej tło prowadzi w pobliże reformy Ezdrasza–Nehemiasza. Byłoby jednak przesadą rozumieć ją jako bezpośrednią odpowiedź na postanowienie tej reformy, a zwłaszcza na zaostrzenie prawa małżeńskiego, jak to jeszcze dzisiaj wielokrotnie jest utrzymywane. Z pewnością dotyczy Rt wielu problemów teologicznych i to dość różnych. Ostatnio powszechne staje się przeświadczenie, że księga ta ma na uwadze zwłaszcza współdziałanie Boga z ludźmi[13]. Byłby to więc przyczynek do zrozumienia Boga i Jego działania wśród ludzi i z nimi, podobnie jak w poprzednio omówionej księdze Jonasza. Oczywiście omawiany jest stosunek do obcych, jakkolwiek by rozumieć pozostałe problemy księgi.

---

[12] Por. np. P r e u s s, jw. t. 2 s. 314-315 oraz S p i c k e r m a n n, jw.

[13] Por. artykuł W. S. P r i n s l o o: *The Theology of the Book of Rut*. VT 30:1980 s. 330-341.

Na ile księga ta wiąże się z tendencją Ezdrasza–Nehemiasza do konsolidacji gminy żydowskiej czy jej oddzielenia od obcych, nie jest całkowicie jasne. Nie jest wykluczone, że chodzi o głos protestu przeciw nadmiernemu zacieśnieniu gminy żydowskiej. Oddzielenie obcych od tej gminy nie może posuwać się zbyt daleko. Przykład Rut może jest tu równocześnie ostrzeżeniem[14]. Zarówno wśród marynarzy na okręcie, jak też wśród Niniwitów w księdze Jonasza nie było wprawdzie czcicieli Jahwe, ale byli ludzie gotowi do uznania Jego wielkości i dobroci, a nawet czynili to skuteczniej niż przedstawiciel wybranego narodu, a nadto prorok. Nie zdziwi więc, że szeroko dyskutowany podówczas problem małżeństw mieszanych i przyjmowania obcych do narodu wybranego, znalazł tu żywe echo.

Jednak centralne zagadnienie księgi wydaje się leżeć gdzie indziej. Podobne jest ono do księgi Jonasza: chodzi o samego Boga, Jego wszechobejmującą moc, która nader chętnie zajmuje się obcymi. Należy zauważyć, że prehistoria i historia redakcji księgi Rut jest podobnie złożona jak Jonasza. Nasuwa się tutaj wiele pytań, na które odpowiedź nie należy do łatwych ani prostych. Czy rodowód Dawida jest pierwotną częścią księgi czy też późniejszą interpretacją? Jakie motywy skłoniły ewentualnego redaktora, by dołączyć ten motyw do reszty księgi? Czy sam rodowód stanowi historyczne wspomnienie czy też jest echem pewnej niezależnej tradycji? Kto jest centralną postacią księgi: Noemi, Rut, Booz czy też sam Bóg? Czy księga zmierza ku temu, by przezwyciężyć tradycyjną niechęć do Moabitów[15], czy też zmierza ku głębszemu, teologicznemu celowi? Czy antypartykularyzm, który jest doskonale wyczuwalny, otrzymuje określone ukierunkowanie i jakie? Czy istnieje jakiś głębszy związek między obu księgami, Jonasza i Rut? Stosownie do odpowiedzi na te pytania będzie różnie brzmiało określenie idei przewodniej i konsekwentnie otrzyma uniwersalizm określoną postać.

Okres niewoli babilońskiej przyniósł wyczuwalny wzrost ekskluzywizmu jak też rozwój myśli uniwersalistycznej[16]. Niestety jest historia okresu niewoli babilońskiej zbyt mało znana, by wskazać na powstanie i wczesną historię obu tendencji. Gdyby rzeczywiście księga Rut powstała w okresie królewskim[17],

---

[14] Na temat tego procesu ogólniej zob. E. S c h w a r z. *Identität durch Abgrenzung. Abgrenzungspropzesse in Israel im 2. vorchristl. Jahrhundert und ihre traditionsgeschichtliche Voraussetzungen*. Frankfurt a.M. 1982.

[15] Pochodzenie Rut z kraju Moabitów podkreślane jest siedmiokrotnie, a tylko wyjątkowo Rut jest określana jako „obca".

[16] Nawiązują do tego być może końcowe teksty mów przeciw obcym narodom u Jr 46, 26; 47, 8; 48, 47; 49, 6; 49, 39.

[17] Teza ta jest rzadko prezentowana przez współczesnych komentatorów. Ogólnie zob.: J. L. V e s c o. *La date du livre de Ruth*. RB 75:1967 s. 235-247.

nie można by brać pod uwagę wpływów uniwersalistycznych wczesnodeuteronomistycznych[18]. Uniwersalistyczne ukierunkowanie obu ksiąg wydaje się być późniejszego pochodzenia.

Już wyżej wskazano, że w obu księgach Jahwe jest główną osobą, co nie oznacza oczywiście, iż Rut i Noemi są postaciami epizodycznymi czy czysto drugoplanowymi. Uwaga autora nie spoczywa na bezpośrednim działaniu Boga. Jego ingerencja – tak w księdze Rut, jak Jonasza – jest często w sensie bezpośrednim jedynie zaznaczona. Akcentuje się zwłaszcza współkształtujące działanie ludzi (Noemi, Booz, Rut), którzy realizują zbawczy plan Boży. Nawet inicjatywa spoczywa w ręku ludzi, jednak dobre czyny są kierowane zasadniczo przez Boga, który nigdy nie występuje jako bezpośredni sprawca[19]. W tych ramach – dobrych czynów Boga – należy rozumieć inicjatywy obu Moabitek oraz Noemi. Kierownictwo Boga, zaznaczone jedynie pośrednio, kształtuje historię w ten sposób, że Rut staje się z bezdzietnej i ubogiej, nadto obcej, wdowy, matką znanego rodu Judy, ponieważ zaufała Bogu. Orfa nie otrzymuje nagany za to, że pozostała w swojej ojczyźnie. W Noemi należy z pewnością podziwiać heroizm stanu wdowiego (Gunkel), a także miłość rodzinną i wierność Prawu. Myśl misyjna także nie jest tu bezpośrednio uwydatniona, staje się jednak problemem godnym rozwagi.

Uniwersalizm przedstawiony jest jako możliwość uzasadniona teologicznie, podatna na dalsze rozważania, zwłaszcza w dobie panującego partykularyzmu. Nie jest właściwe traktować na równi wszystkie niewiasty pochodzenia obcego, podobnie jak nie jest uzasadnione oceniać jednakowo wszystkich pogan w księdze Rut czy Jonasza. Granica między „dobrymi" i „złymi" obcymi przebiega nie poprzez formalną przynależność do narodu Jahwe, nawet nie poprzez znajomość i wzywanie Jego imienia, lecz poprzez podporządkowanie się Jego woli, poprzez gotowość podporządkowania się jego wołaniu. Nie jest to ogólne założenie całego Izraela, a nawet nie główny kierunek. Taki reprezentują Joel, Abdiasz i Ezdrasz–Nehemiasz. Księgi te odzwierciedlają wiernie poglądy większej części ówczesnego narodu. Chcą widzieć tylko Izraela jako adresata wszelkich zbawczych łask Jahwe i starają się oddzielić Izraela od wszystkich elementów obcych. A jednak tendencja uniwersalistyczna nie była nieznaczna, skoro dwie księgi, stosowane m.in. w żydowskiej liturgii (Rut i Jonasza) rozważają to zagadnienie i skłaniają do rozważań na ten temat. Tendencje partykularystyczne musiały być nader mocne, skoro Piotr w początkach ruchu misyjnego wczesnego chrześcijaństwa musi je przezwyciężać.

---

[18] Por. np. Pwt 23, 5.

[19] Por. P r i n s l o o, jw. s. 341.

Pozostałe motywy księgi Rut dały niewątpliwie własne impulsy do rozwoju myśli uniwersalistycznej, np. wierność niewieścia, podkreślenie małżeństwa lewirackiego z niewiastami obcego pochodzenia, postawa Rut, która jest gotowa zrezygnować z własnej ojczyzny i z rodzimej religii (Rt 1, 16). Szczególną wskazówkę stanowi rodowód Dawida. Jego tło historyczne nie odgrywało istotnej roli u ówczesnych Żydów[20]. Nie wdając się w dyskusję nad pochodzeniem lub czasem dołączenia (?)[21] tego urywka do księgi, tego rodzaju rodowód był ważną podporą myślenia uniwersalistycznego. Jeśli Dawid w swym rodowodzie miał niewiastę obcą, moabickiego pochodzenia, czy wypada wszystkie niewiasty pochodzenia obcego odrzucać czy też kwestionować małżeństwa mieszane?

Ani księga Jonasza ani Rut nie stanowią przełomu w żydowskim sposobie myślenia. Jednak skierowały one uwagę narodu, a może także kół teologicznych na zagadnienie ludzi, którzy pozostając poza judaizmem, nie chcieliby być wyobcowani od Boga. Ważne jest to, że zagadnienie zostało postawione, chociaż jego owoce pozostaną na razie nikłe.

## DER UNIVERSALISMUS UND DIE BÜCHER JONA UND RUT

### Zusammenfassung

In den Prophetenkreisen gab es scheinbar Leute, die Gottes Huld absolut und nicht nur im Rahmen der Heilsgeschichte verstanden haben. Jona 3, 9 scheint darauf hinzuweisen, dass es eine alttestamentliche Strömung gab, die die Grenzen der Jahwes Güte anders verstanden hat wie die anderen: in bezug auf alle Menschen, auf jedes Geschöf. Jona, der Prophet gehörte zu diesen Menschen nicht. Er entzieht sich der Erfüllung des göttlichen Autrags an die Niniviten, weil er im voraus weiss, dass Jahwe das angedrohte Gericht nicht vollziehen werde. Jede Gerichtsankündigung wäre sinnlos, weil Jahwe sie wieder – nach erfolgter Umkehr – zurücknimmt und zwar aus lauter Selbstbestimmung zur Barmherzigkeit. Jona weiss um die Sonderstellung Israels und will daher das Paradigma v. Ex 34, 6 nur in bezug auf Jahwes Volk verstehen; daher keine Fragestellung: nur Israel oder auch die Heiden? Die Ueberzeugung, dass Jahwe ein schlechthin gnädiges Schöpferwesen ist, geht möglicherweise au das Töpfergleichnis von Jer 18 zurück und somit hätten wir mit einer prophetischen Überlieferung zu tun. Weder die Matrosen vom Schiff noch die Niniviten werden zu Jahwes Verehrern; sie anerkennen jedoch die Güte Jahwes, zeigen Bereitschaft zur Umkehr und somit verdienen sie, die göttliche Huld zu erfahren. Es geht also um Vertiefung des universalistischen Gedankens.

---

[20] Rodowód odpowiada 1 Krn 2, 5. 9-15, by pominąć tutaj pewne niezgodności – zob. W. Rudolph. *Das Buch Ruth, das Hohe Lied, die Klagelieder*. Berlin (Ost) 1962 s. 71-72.

[21] R. Rendtorff (*Das Alte Testament. Eine Einführung*. Neukirchen 1983 s. 273) przypuszcza np., „dass die Erzählung von Anfang an auf David hinzielte", inni jednak sugerują, że rodowód Dawida został w późniejszych czasach uzupełniony.

Einen anderen Aspekt des Universalismus hebt das Buch Rut hervor. Auch dieses Buch gibt keine direkte Antwort auf die vieldiskutierte Frage der Mischehen. Es geht hier um einen Beitrag zum Verständnis Gottes und seines Handelns mit den Menschen. Die Abgrenzug zwischen Israeliten und Fremden soll nicht zu weit getrieben werden, da es auch hier Leute gibt, die zwar nicht zu Jahwes Verehrern gehören, aber dennoch bereit wären, seine Grösse und Güte anzuerkennen, ja die dies erfolgreicher tun als die Vertreter Israels. Es geht vor allem um mitgestaltendes Handeln Gottes mit den Menschen, das den Heilsplan Gottes erfüllt. Die Fügung Jahwes lenkt die Geschichte so, dass Rut aus kinder– und mittellosen Witwe, die dazu noch landfremd war, die Stammutter eines berühmten Geschlechts wurde und Eingang in den Stammbaum des Herrn fand. Es geht nicht an, alle Ausländer gleich zu behandeln. Die Grenze zwischen den „guten" und „bösen" Fremden verläuft nicht bei der formellen Zugehörigkeit zum Volke Jahwes, sondern bei der Bereitschaft, sich seinem Willen zu unterordnen. Die ist nicht das Selbstverständnis des ganzen Israels gewesen, nicht einmal eine Hauptströmung. Eine solche vertreten Joel, Abdia und Esra/Nehemia. Doch war der universalistische Standpunkt nicht unbedeutend, wenn zwei Bücher des A. T. (Rut wurde ja in der jüdischen Liturgie verwendet) davon sprachen und zur weiteren Überlegung anregten.

Jona und Rut bedeuten keinen Umbruch im jüdischen Denken, lenken aber die Aufmerksamkeit des Volkes und der theologischen Kreise auf das Problem der Menschen, die ausserhalb des Judentums stehen aber dennoch nicht fern von Gott bleiben möchten.

*Zusammengefaßt von Lech Stachowiak*